

«JE NE SUIS PAS PHILOSOPHE»: DE FOUCAULT A MONTAIGNE

Pau Frau i Joan Lluís Llinàs

Universitat de les Illes Balears

ABSTRACT: This paper aims to demonstrate Montaigne's relevance today, discussing his attitude to «philosophical activity» and comparing it with Foucault's. Montaigne, like Foucault, rejects a certain way of understanding philosophy. In this article, we analyse their conception of philosophy as an «experience», tying this in with their particular way of writing. After analysing what sort of commitment their «philosophical activity» entails, the paper concludes by discussing common denominators shared by both these philosophers and how these shared aspects make them so relevant in today's world.

KEY WORDS: Montaigne, Foucault, philosophical activity, philosophical writing, modernity.

RESUM: L'article pretén mostrar l'actualitat de Montaigne a partir de la seva posició en relació amb l'activitat filosòfica i la seva comparació amb Foucault. A partir del rebuig d'una determinada manera de fer filosofia, s'aborda la concepció de la filosofia com a experiència i el tipus d'escriptura que implica. Després d'analitzar quin compromís implica aquesta activitat, l'article finalitza reflexionant sobre els punts que lliguen Montaigne i Foucault i els fan alhora actuals i moderns.

PARAULES CLAU: Montaigne, Foucault, activitat filosòfica, escriptura filosòfica, modernitat.

Introducció

Preguntar-se per la contemporaneïtat de Montaigne suposa demanar-se pel sentit de llegir els *Assaigs* avui. Això suposa una pregunta més general, què és el que fa que una obra qualsevol rompi les barreres de l'espai i del temps i es faci, una i altra vegada, present. En el nostre cas, el que interessa és abordar la figura de Montaigne des de la filosofia. Així, entenem que l'actualitat dels *Assaigs* passa per esbrinar si aquests tenen la capacitat de respondre preguntes filosòfiques que ens fem actualment. Una d'aquestes preguntes és la del sentit de la mateixa activitat filosòfica. És aquesta una qüestió central en el panorama actual, però també clàssica en la mesura que es dona al llarg de tota la història de la filosofia. La qüestió, doncs, no resideix tant a constatar que aquesta pregunta apareix, sinó més aviat com apareix als *Assaigs*. Més encara, la pregunta per l'activitat filosòfica comprèn la pregunta pel sentit de fer filosofia avui, i per tant, per la tasca del filòsof.

La filosofia és una activitat crítica, i com a tal no és estrany que molts filòsofs, per desmarcar-se d'una manera d'abordar l'activitat filosòfica que consideren inapropiada, declarin que no són filòsofs. El que ens interessa analitzar és si hi ha afinitat entre la crítica a la filosofia que es duu a terme en la segona meitat del segle XX —consistent en una crítica a la raó moderna— la crítica de Montaigne a aquella. Si fos així, la crítica de Montaigne esdevindria una crítica *avant la lettre* a la filosofia i la raó modernes.

Per analitzar aquesta possibilitat, procedirem a comparar la crítica que efectua Montaigne a la filosofia del seu temps amb la d'un altre autor francès, aquest del segle XX, com és Michel Foucault. Intentarem esbrinar si darrere aquestes crítiques hi ha una concepció similar de la tasca de pensar, i si ha prou elements per poder parlar d'un projecte similar, més enllà de la manera com es manifesti en cadascun d'ells.

1. El rebuig de la filosofia

En tres ocasions al llarg dels *Essais*, les tres en l'exemplar de Bordeus, Montaigne relaciona la seva activitat amb la filosofia. En una, parlant dels mals que pateix, és molt contundent:

«Je ne suis pas philosophe. Les maux me foulent selon qu'ils poisent; et poisent selon la forme comme selon la matiere, et souvent plus. J'en ay plus de cognoissance que le vulgaire; si j'ay plus de patience. En fin, s'ils ne me blessent, ils m'offencent.» («De la vanité», III, 9, 950 C).¹

¹ MONTAIGNE, *Les Essais*, ed. Pierre Villey, 3 vol., Paris: PUF, Quadrige, 1988. Traduïm al català (per a l'edició catalana: Michel de Montaigne, *Assaigs*, 3 vol. Trad. de Vicent Alonso): «No sóc filòsof: els mals m'aclaparen segons el seu pes; i pesen segons la forma com segons la matèria, i sovint més. Tinc dels mals més coneixement que el comú de la gent; també tinc més paciència. En fi, si no em fereixen, em molesten.» (III, 9, 271).

Aquí Montaigne fa referència a la impossibilitat per romandre impassible davant els mals, d'eliminar les passions. Negant-se a ser considerat com un filòsof, està identificant aquest com qui, en sotreure's de les passions, se situa més enllà de la condició humana. La mateixa idea, expressada de manera irònica, es transmet en l'«Apologia de Ramon Sibiuda»:

«Mes meurs sont naturelles: je n'ay point appellé à les bastir le secours d'aucune discipline. Mais, toutes imbecilles qu'elles sont, quand l'envie m'a pris de les reciter, et que, pour les faire sortir en public un peu plus decemment, je me suis mis en devoir de les assister et de discours et d'exemples, ce a esté merveille à moy mesme de les rencontrer, par cas d'aventure, conformes à tant d'exemples et discours philosophiques. De quel regiment estoit ma vie, je ne l'ay appris qu'après qu'elle est exploitée et employée.
 »Nouvelle figure: un philosophe impremedité et fortuite» («Apologie de Ramon Sebond», II, 12, 546 C).²

Montaigne torna a oposar la seva naturalitat a la filosofia, associada al discurs, però aquesta vegada afegeix que els seus costums, quan s'assisteixen amb exemples i discursos, es «conformen» als de la filosofia. La filosofia, doncs, no ha de ser merament discurs, doctrina, sinó que adquireix el seu sentit en la mesura que reflecteix la vida. La filosofia no és merament una part de la vida, no és una professió consistent a construir discursos sobre el món i l'ésser humà, sinó que la filosofia que interessa a Montaigne és aquella que està lligada a la vida. No es pot ser només una part filòsof i l'altra no («Du repentir», III, 2, 816 C).³ Així, el terme «filòsof» té un significat divers en els *Essais*, segons l'identifiquem amb el pedant —que pretén posseir la veritat i en canvi produeix discursos buits i inútils— o amb aquell que sí que ofereix discursos útils, vinculats a la vida. En general, Montaigne se serveix de les opinions dels filòsofs per contrastar o confirmar les seves pròpies. I alguns dels personatges més admirats en els *Essais*, com Plutarc, Sèneca o Pirró, són qualificats de filòsofs. De fet, dur el nom de filòsof, almenys entre els antics, és un honor, i per això Montaigne critica l'opinió de Ciceró sobre la virtut dient que qui defensa una opinió d'aquesta mena no mereix portar el nom de filòsof («De la gloire», II, 16, 620-621 A).⁴ Però amb el mot «filòsofs» designa també aquells que, per les seves opinions i actituds, han estat sovint objecte de burla (134 AC). Aquests que passen per filòsofs i que han dut la filosofia al desprestigi són els pedants, els escolars que s'han perdut entre els discursos (vg. «Du pedantisme», I, 25) i que han oblidat que l'autèntic filòsof és aquell que, com Pirró, coordina vida i doctrina (II, 29, 705 A).

² «Els meus costums són naturals; no he demanat ajuda a cap disciplina per construir-los. Però, ja que són completament febles, quan he tingut ganes de contar-los i poder-los mostrar en públic una mica més decentment, m'he vist obligat a assistir-los amb raonaments i exemples, i ha estat una meravella haver-los trobat, per casualitat, conformes a tants exemples i raonaments filosòfics. No he sabut de quina categoria era la meua vida fins després d'haver estat explotada i emprada.

»Nova figura: un filòsof espontani i fortuït!» (III, 12, 353).

³ «Sobre el penediment», III, 2, 51.

⁴ «Sobre la glòria», II, 16, 475.

Però siguin d'un tipus o d'un altre, el defecte més habitual entre els filòsofs és que construeixen la realitat amagant als altres que allò que fan és una fantasia. Un exemple és la falsificació que duen a terme de la natura:

«Les inquisitions et contemplations philosophiques ne servent que d'aliment à nostre curiosité. Les philosophes, avec grand raison, nous renvoient aux regles de Nature; mais elles n'ont que faire de si sublime connoissance; ils les falsifient et nous presentent son visage peint trop haut en couleur et trop sophistiqué, d'où naissent tant de divers pourtraits d'un subject si uniforme» («De l'expérience», III, 13, 1073 C).⁵

La filosofia, així, és presentada a l'*Apologia de Ramon Sibiuda* com un exemple de la vanitat humana, que pretén fer de l'home el llombrígol del món (535 ss). Per això, cal que el discurs filosòfic reconegui la seva pròpia feblesa i presumpció i deixi de ser poesia sofisticada (537 C). Per molt que pugui embellir-se i enlairar-se, la filosofia és feta pels homes i dirigida a ells. Montaigne ens recorda que també entre els filòsofs hi trobam passions humanes, com el desig de glòria (255 A). El filòsof, per molt savi que sigui, és un home, i per això el discurs no li serveix quan, per exemple, és mossegat per un carabió (550 A).

En una entrevista realitzada a Michel Foucault en què li demanen sobre la dificultat d'atribuir-li un lloc precís en el pensament filosòfic contemporani, Foucault afirma que no es considera filòsof, ni creu que la seva activitat sigui una manera de fer filosofia, sinó que es veu a si mateix més aviat com un experimentador que un teòric, en el sentit que no desenvolupa sistemes deductius que hagin de ser aplicats uniformement en diferents camps de recerca.⁶

En una altra entrevista a Foucault en què li demanen com defineix la seva activitat, torna a descartar que sigui un filòsof.⁷ Si per filòsof entenem l'intel·lectual que elabora un sistema de pensament sobre la realitat, establint un tipus de relació universalista i idealista entre la teoria i pràctica, aleshores Foucault no és filòsof. Foucault posa en qüestió la figura de l'intel·lectual, que té el seu origen en Plató. La concepció platònica de l'intel·lectual és una vella concepció instal·lada en el sentit comú i per la qual les idees serien el que conduiria el món. Una concepció que, en la modernitat, convertiria l'intel·lectual en l'especialista de les idees, i amb la missió de traduir o conceptualitzar una pràctica:

«Pendant longtemps, l'intellectuel dit "de gauche" a pris la parole et s'est vu reconnaître le droit de parler en tant que maître de vérité et de justice. On l'écoutait, ou il prétendait se faire écouter comme représentant de l'universel. Être intellectuel, c'était être un peu la conscience de tous.» *Dits et écrits*, III, 184.⁸

⁵ «Les inquisitions i contemplacions filosòfiques només serveixen d'aliment a la nostra curiositat. Els filòsofs, amb gran raó, ens remeten a les regles de la natura; però elles no saben què fer amb un coneixement tan sublim: ells les falsifiquen i ens presenten el seu rostre pintat amb colors molt intensos i sofisticats, d'on naixen retrats tan diversos d'un assumpte tan uniforme», «Sobre l'experiència», III, 13, 465.

⁶ *Converzazione con Michel Foucault. Entretien avec Michel Foucault; entretien avec D. Trombadori*, Paris, fin 1978, *Il Contributo*, 4 année, n° 1, janvier-mars, p. 23-84. 1980. *Dits et écrits* (DE), IV, 41.

⁷ Michel Foucault, *Entretien avec Roger Pol-Droit* (1975), *Le Point* 01/07/04 - N° 1659, p. 82.

⁸ «Durant molt de temps, l'intel·lectual d'esquerra ha pres la paraula i se li ha vist reconegut el dret de parlar en tant que mestre de veritat i justícia. Se l'escoltava, o ell pretenia fer-se escoltar, com a representant de l'universal. Ser intel·lectual, era una mica ser la consciència». Vegeu també DE II, 160 i 106.

En contrast amb aquesta filosofia universalista, Foucault equipara la seva activitat amb la de l'artificier:⁹

«Je suis un artificier. Je fabrique quelque chose qui sert finalement à un siège, à une guerre, à une destruction. Je ne suis pas pour la destruction, mais je suis pour qu'on puisse passer, pour qu'on puisse avancer, pour qu'on puisse faire tomber les murs. Un artificier, c'est d'abord un géologue. Il regarde les couches de terrain, les plis, les failles. Qu'est-ce qui est facile à creuser? Qu'est-ce qui va résister? Il observe comment les forteresses sont implantées. Il scrute les reliefs qu'on peut utiliser pour se cacher ou pour lancer un assaut. Une fois tout cela bien repéré, il reste l'expérimental, le tâtonnement. On envoie des reconnaissances, on poste des guetteurs, on se fait faire des rapports. On définit ensuite la tactique qu'on va employer. Est-ce la sape? Le siège? Est-ce le trou de mine, ou bien l'assaut direct? La méthode, finalement, n'est rien d'autre que cette stratégie.»¹⁰

La tasca de l'artificier consisteix a desmuntar les pretensions dels filòsofs intel·lectuals, tal com Montaigne desmunta les pretensions dels filòsofs pedants. Els obstacles a destruir serien els discursos de veritat naturalitzats, és a dir, els sistemes de pensament que ens configuren i que ens tenen atrapats. L'objectiu no és la destrucció en si mateixa, sinó enderrocar per avançar, un avançar entès com un seguir endavant, i per això cal demolir els obstacles que ho impedeixen.

Ens trobam, doncs, amb un Foucault antisistema, en el sentit d'intent de destruir la normativitat. Més enllà de les diferències de context, Montaigne i Foucault estan emparentats pel seu escepticisme. A Montaigne, es manifesta intentant mostrar que no tenim accés a l'èsser, i que els sistemes filosòfics no reflecteixen més que les opinions dels seus creadors, i palesen un major o menor escepticisme. Àdhuc Aristòtil és qualificat d'escèptic en forma resolutiva. Foucault, en una entrevista que li feren 25 dies abans de morir, es declara escèptic, en la mesura que no afirma cap veritat universal.¹¹ Tant un com l'altre dubten de les grans veritats intemporals, i afirmen, per contra, l'existència de singularitats. La manera de dubtar, emperò, és diferent: Montaigne no nega l'existència d'una veritat universal, car negar-la contradiria l'actitud escèptica, sinó que es limita a mostrar que, en aquest món, no en disposam, no hi tenim accés. Foucault, per la seva banda, vol mostrar que tota veritat és sempre construïda, que no existeix la veritat a priori, sinó que les veritats de les quals disposam són històriques. Montaigne recull la tradició i la fa servir per posar de manifest la diversitat, el ventall d'opinions que pretenen esdevenir veritats; Foucault duu a terme una activitat d'historització

⁹ Inédit extrait d'une série d'entretiens que Roger-Pol Droit a eus avec Michel Foucault au mois de juin 1975, quelques semaines après la publication de «Surveiller et punir». *Le Point* 01/07/04 - N° 1659. p. 82.

¹⁰ «Som un artificier. Fabric quelcom que serveix, en definitiva, per a un setge, una guerra o una destrucció. No estic a favor de la destrucció, sinó a favor que es pugui seguir endavant i avançar, que els murs es puguin enderrocar. Un artificier és en primer lloc un geòleg, algú que mira amb atenció els estrats del terreny, els plecs, les falles. Es preguntarà, què resulta fàcil de cavar? Què és allò que resistirà? Observa com s'aixequen les fortaleses, busca els relleus que es poden emprar per ocultar-se o per llançar un assalt. Un cop tot ben localitzat, resta allò experimental, el templeig. S'envien exploradors, se situen vigies, s'elaboren informes. Es defineixen a continuació les tàctiques que emprarem. És la sapa? El setge? És el forat de la mina, o més aviat l'assalt directe? El mètode, finalment, no és altra cosa que aquesta estratègia.»

¹¹ *DE*, vol. IV, 354, p. 706-707.

estudiant les formacions històriques dels sabers i els seus efectes polítics. La seva manera de fer història, doncs, és genuïna. La història acadèmica, des del seu punt de vista, té com a funció conservar les coses i, per tant, esborrar els esdeveniments o fets fora de la norma, tot allò atzarós, irregular i imprevisible. Foucault considera fer un altre tipus d'història, una història que posa en valor i en primer plànol la multiplicitat, l'ocasió, la impossibilitat i l'imprevisible.

En els dos casos, doncs, aquesta absència de la veritat universal comporta la necessitat de replantejar l'activitat filosòfica.

2. La filosofia com a experiència

A «De l'institution des enfans» (I, 26), Montaigne considera la filosofia com l'ensenyament principal que se li ha de donar a l'infant, en la mesura que és la disciplina que millor permet formar el judici. No es tracta, òbviament, de la filosofia dels pedants ni la dels qui pretenen posseir la veritat, sinó d'aquella que s'ocupa de l'ésser humà i de tot allò que afecta la seva vida. En aquest capítol, els filòsofs són com els que en els jocs olímpics no exerciten el cos cercant la glòria, o com els que no venen mercaderies per treure'n beneficis, sinó com els que «ne cherchent autre fruit que de regarder comment et pourquoy chaque chose se faict, et estre spectateurs de la vie des autres hommes, pour en juger et regler la leur» (I, 26, 158 C).¹²

Així, la filosofia és un discurs, però un discurs vinculat a la vida de l'home. Versa sobre el perquè i el com de cada cosa, i el seu objectiu consisteix a oferir una resposta a la pregunta «com s'ha de viure?». La filosofia és una reflexió sobre l'acció humana, i complementa l'anàlisi pròpia que hom pot fer dels exemples de la vida quotidiana. Serveix com a guia per a l'acció, i el seu coneixement ens serveix per formar el nostre judici. Així doncs, el seu contingut està totalment lligat a la praxi:

«[A] On luy dira [...] que c'est que sçavoir et ignorer, qui doit estre le but de l'estude; que c'est que vaillance, temperance et justice; ce qu'il y a à dire entre l'ambition et l'avarice, la servitude et la subjection, la licence et la liberté; à quelles marques on connoit le vrai contentement; jusques où il faut craindre la mort, la douleur et la honte,

»[B] *et quo quemque modo fugiatque feratque laborem,*

»[A] quels ressors nous meuvent, et le moyen de tant divers branles en nous. Car il me semble que les premiers discours dequoy on luy doit abreuver l'entendement, ce doivent estre ceux qui reglent ses meurs et son sens, qui luy apprendront à se connoistre, et à sçavoir bien mourir et bien vivre. [C] Entre les arts liberaux, commençons par l'art qui nous faict libres.» (I, 26, 158-159).¹³

¹² «... no busquen cap altre fruit que esguardar com i per què es fa cada cosa, ser espectadors de la vida dels altres homes per jutjar i ordenar la pròpia.» («Sobre l'educació dels infants», I, 26, 265).

¹³ «se li dirà què és saber i ignorar, quina ha de ser la finalitat de l'estudi, què és la valentia, la templança i la justícia; quina diferència hi ha entre l'ambició i l'avarícia, la servitud i la subjecció, la llicència i la llibertat; per quines marques es coneix la vertadera i sòlida felicitat; fins on cal témer la mort, el dolor i la vergonya, »*et quo quemque modo fugiatque feratque laborem,*

Foucault, quan parla dels autors que més l'han influït, menciona Nietzsche, Bataille, Blanchot i Klossowski, tots ells pensadors que no eren filòsofs en el sentit institucional del terme.¹⁴ El que tenen en comú aquests autors és que no pretenien construir sistemes, sinó travessar experiències directes, personals. Si la filosofia consisteix a elaborar un sistema de pensament que presumptament s'aproximi a la veritat, aleshores Foucault, escèptic, no és filòsof. Però la inclusió de pensadors com Nietzsche en la història de la filosofia permet posar en qüestió que l'única manera de fer filosofia sigui elaborant un sistema. Acceptar que es pot fer filosofia d'una altra manera a més de la filosofia de sistemes, fa possible que autors com Foucault i Montaigne siguin categoritzats com a filòsofs. En els dos casos, la mateixa idea es fa present: l'experiència no es pot sistematitzar, no es pot fixar, sinó que suposa un procés de transformació. L'experiència està lligada a la vida. La filosofia practicada per Montaigne és una filosofia entesa com a forma de vida, un replec d'experiències que són sospesades i que suposen la transformació de qui efectua el procés de posar-les a prova. Foucault, en el procés d'historització dels discursos i de les veritats, ens està convidant a tenir una experiència del que som, del que no només és el nostre passat, ans també el nostre present, «una experiència de la nostra modernitat tal com sortim transformats d'ella».¹⁵ Però fent-ho així, Foucault se situa dins una tradició filosòfica. A *Què és la Il·lustració?*, assenyala que Kant obre dos camins possibles: l'analítica de la veritat (la pregunta pel coneixement) i l'ontologia del present (la pregunta què som nosaltres ara, avui?). Seguint Kant, Foucault ens convida al compromís d'una constant crítica amb nosaltres mateixos i el món, però se'n separa quan afirma que l'enfocament ha de ser historicista, és a dir, en comptes de tractar d'establir aquells trets humans incanviabls i universals que donen al pensament racional domini sobre la tradició i el prejudici, el que hem de fer és interrogar-nos en quina mesura el que és donat com a universal i necessari, obligatori, és singular, contingent i producte de construccions humanes. La pregunta que intenta respondre Foucault, així doncs, amb l'ontologia del present és què som nosaltres avui? O més aviat, quin és aquest avui on vivim? Aquesta pregunta, per ser resposta, necessita una transformació de la filosofia, que ara ha de ser entesa com un acte, una activitat, una pràctica compromesa dins el present, una eina per construir la seva pròpia vida.

Aquesta activitat filosòfica, tant en Montaigne com en Foucault, consisteix a dur a terme l'activitat de la llibertat, de desfer-nos de les trampes que ens subjecten (en el sentit que configuren la subjectivitat). El subjecte sempre és una configuració i, per tant, el subjecte es pot canviar a si mateix mitjançant l'exercici de la llibertat. És una activitat, aleshores, de lluita per la llibertat de l'individu, una llibertat entesa com a possibilitat d'autoconstrucció (que és també una possibilitat de dissolució). Foucault, com un artificier, es fixa un obstacle a destruir, fabrica un explosiu, és a dir, un text que mostra

»quins ressorts ens mouen i el mitjà de tants diversos moviments en nosaltres. Perquè em sembla que les primeres reflexions amb què hauriem d'abeurar la seua intel·ligència haurien de ser aquelles que regulen els seus costums i el seu bon sentit, que l'ensenyan a conèixer-se, i a saber morir bé i viure bé. Entre les arts liberals, comencem per l'art que ens fa lliures.» (I, 26, 266).

¹⁴ *Converzazione con Michel Foucault. Entretien avec Michel Foucault; entretien avec D. Trombadori, o.c.*

¹⁵ *Ibidem.*

les genealogies, i encén la metxa, fent públic el text. El discurs de Foucault, així doncs, vol ser destructor. Un discurs que ha de fer saltar per l'aire les sedimentades relacions entre el saber i el poder, un discurs que palesa que l'escriptura ha esdevingut un mitjà o activitat de moviment de la subjectivitat. Els explosius de Montaigne, per la seva banda, tenen un efecte retardat, ja que apunten no només a actituds del seu temps o del passat, sinó a la pretensió, potser inevitable a causa de la vanitat humana, de viure amb la veritat absoluta. I són explosius silenciosos, ja que no pretenen deixar el camp d'operacions destruït, sinó que cerquen un espai per a l'autoconstrucció.

3. L'escriptura resultant: l'assaig i el llibre-experiència

Si la filosofia és una experiència, l'acció en què es manifesta és la de l'escriptura. Escriure és una activitat filosòfica consistent a posar a prova el pensament, que intenta fixar momentàniament l'experiència per tal que la seva capacitat de transformació es manifesti. L'activitat d'escriptura es concreta en obres que obren la possibilitat de comunicació d'experiències, per la qual cosa la transformació no es limita a l'autor sinó que abasta també el lector.

En aquest sentit, Montaigne no duu a terme simplement una reivindicació de la filosofia entesa com a forma de vida, sinó que lliga aquesta defensa al seu projecte d'escriptura i de pintura de si. En efecte, si la filosofia no pot tenir èxit en el seu intent de descobrir la Veritat i d'accedir a l'Ésser; si adquireix en canvi el seu sentit com a formació moral —i això comporta un major coneixement de si—, aleshores aquesta filosofia s'avé amb el projecte d'un llibre que es presenta com a pintura de si i que, consubstancial al seu autor, el conforma. Els *Essais*, així, esdevenen la filosofia de Montaigne, i filosofar es transforma en assaig (és a dir, en temptativa, en prova, en experiment). I l'assaig és pensament discontinu, no sistemàtic. Per emprar una imatge d'Adorno, l'assaig és com un camp de forces —la constel·lació, la interrelació d'elements diversos, particulars i canviants— que se separa de la filosofia com a sistema —les bastides.¹⁶ En aquest sentit, «Nous ne goustons rien de pur» (II, 20, 673 a), resumeix la base que dóna peu a aquesta concepció de la filosofia: res no se'ns presenta aïlladament i nítidament.

Foucault també entén l'escriptura com un procés d'experiència. Un llibre foucaultià no és la transmissió d'un saber acabat, on es comunica el que prèviament se sap, sinó que més aviat l'escriptura va paral·lela al procés de pensament i, per tant, transforma el subjecte que escriu. L'autor va canviant a mesura que escriu el seu llibre. Dit d'una altra manera, quan l'autor escriu no ho fa per aplicar un sistema a un camp de recerca concret, sinó per canviar-se ell mateix. Després del llibre, l'autor ja no és el mateix, ja que el mateix llibre s'ofereix com un nou material d'experiència que no pot ser deixat de banda i que afecta inexorablement el seu autor. En aquest sentit, Foucault faria seva l'afirmació de Montaigne, referint-se als *Essais*, que ell ha fet el seu llibre tant com el llibre l'ha fet a ell.¹⁷ L'escriptura, doncs, fixa, però no per reflectir una realitat estable, sinó només

¹⁶ THEODOR W. ADORNO: «El ensayo como forma», a: *Notas de literatura*, Barcelona, Ariel, 1962, p. 11-36. Trad. de Manuel Sacristán de *Noten zur Literatur*, Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1962.

¹⁷ Vegeu *Converzacione con Michel Foucault. Entretien avec Michel Foucault; entretien avec D. Trombadori, o.c.*

momentàniament i per servir d'instrument perquè el canvi continuï. El llibre, per tant, és un espai d'experimentació i transformació, el laboratori de l'individu que escriu i llegeix. L'important, així, no és el llibre com a objecte resultant d'un procés de reflexió, sinó més aviat el resultat de la interrupció de processos experiencials, que són els que continuen mitjançant la lectura del llibre.

Un filòsof «institucional» explora una parcel·la de la realitat i produeix un llibre, un saber sobre aquella parcel·la. Però no és el cas ni de Montaigne ni de Foucault. Ambdós retornen sobre la seva escriptura i a partir d'aquesta tornen a plasmar experiències. Ambdós entenen l'escriptura a la vegada com un instrument d'exploració i de reflexió sobre la manera d'explorar. En el cas de Montaigne, tota l'escriptura es concentra en una sola obra, que va ampliant a la vegada que hi va reflexionant. En el cas de Foucault, malgrat la quantitat d'obres que produeix, observem una connexió entre unes i altres, de manera que no són reflexions aïllades unes de les altres, sinó que en la mesura que unes són reflexions o exploracions sobre altres, en el conjunt podem observar tant la plasmació d'experiències com la reflexió sobre elles. En els dos autors, la forma i el contingut van junts en l'escriptura, de manera que el mètode forma part del contingut de l'obra.¹⁸

Tanmateix, l'escriptura no es només transformadora per a l'autor. El llibre no deixa de ser un explosiu, quelcom que és, com hem dit, conseqüència d'un escepticisme, i que dinamita les pretensions de veritat. La lectura és una experiència que possibilita l'alteració i la transformació de la relació amb el seu univers cultural. Vista així, l'escriptura es un instrument de destrucció i al mateix temps d'alliberament. L'activitat de l'escriptura i el discurs resultant han de tenir l'efecte d'una bomba, una mina. L'escriptura no és, per tant, una finalitat per si mateixa, sinó tan sols un mitjà per aconseguir un efecte.

4. El compromís

El filòsof, doncs, és un productor d'experiències reflexionades que no només són útils al seu autor, sinó que adquireixen una dimensió pública. El filòsof, tal com és concebut per Montaigne o Foucault, no només escriu per a ell mateix, sinó que escrivint i publicant obre la possibilitat que altres es vegin afectats. En aquest sentit, el filòsof ocupa un espai social, que cal concretar. És per això que Foucault combat la figura de l'intel·lectual tal com ha estat considerada des del segle XVIII fins a l'actualitat. L'intel·lectual, d'origen platònic, era concebut com el detentor d'una veritat universal que havia de ser transmesa adequadament al poble, i aplicada convenientment. Però per Foucault, la relació entre teoria i praxi no ve mitjançada per la veritat, ja que, si entenem per veritat com a allò que es dóna per sobre de l'espai i del temps, un saber que està més enllà del subjecte, aquesta veritat no existeix. Per Foucault, com ja hem assenyalat, un discurs de veritat universal és impossible i, per tant, és una ficció. La figura de l'intel·lectual que es fonamenta en aquest tipus de discurs també és una ficció, i per això és inacceptable.

¹⁸ Ibídem.

La revisió de la figura platònica de l'intel·lectual porta a la constatació que aquest no pot existir, ja que una teoria universalista és impossible. Aleshores cal una nova figura, que Foucault anomena l'intel·lectual específic. Aquest duu a terme la seva tasca en un marc on no hi ha una normativitat possible universal, sinó que es remet a la construcció individual. Un intel·lectual que s'ha de desfer dels sistemes de pensament que han esdevinguts familiars, els sistemes que ens configuren. En definitiva, un intel·lectual que pretén «dinamitar» l'home perquè aquest pugui esdevenir un altre. L'intel·lectual, doncs, apunta cap a un nou humanisme, un humanisme no basat en la similitud, ans en la particularitat.

L'intel·lectual foucaultà, en conseqüència, no elabora una teoria que posteriorment es dugui a la pràctica (tal com faria un intel·lectual universalista), sinó que la teoria és, en si mateixa, una praxi, en la mesura que posseeix efectes transformadors. L'intel·lectual específic no encaixa en el model tradicional d'intel·lectual, aquell que va una passa davant els altres, que, situat «fora del món» indica el camí a seguir perquè creu haver descobert una realitat superior que li permet exercir de legislador moral.¹⁹ L'intel·lectual foucaultà, en canvi, no dirigeix l'acció política des d'un saber universal i privilegiat, sinó que vincula l'acció política no ja a la teoria, ans a la vida. Si no es tracta de l'home universal sinó dels homes en la seva diversitat, aleshores no cal un saber fet que guia el camí a la humanitat, ans eines d'anàlisi del present, de manera que sigui cada individu qui pugui guiar-se enmig de les forces de poder. L'acció de l'intel·lectual específic se situa així en allò concret, en allò local i present, amb la intenció de fer possible la seva transformació —que és la transformació de l'individu que es fa a si mateix. En darrer terme, l'intel·lectual foucaultà pretén que cadascú pugui exercir a la seva manera d'intel·lectual, és a dir, que es pugui transformar ell mateix.

Potser és un anacronisme parlar de la figura de l'intel·lectual en Montaigne, però sobre aquest aspecte podem fer algunes observacions.²⁰ En primer lloc, trobam als *Assaigs* una dimensió pública, en la mesura que l'educació de l'infant que proposa Montaigne, basada en la formació del judici, té present la possibilitat que aquell esdevingui conseller d'un príncep.²¹ En segon lloc, aquesta dimensió pública es presenta com quelcom que s'ha de compatibilitzar amb l'exercici del judici, que en l'activitat privada roman més fàcilment lliure. En tercer lloc, així, el conseller que té el judici ben format, es deu al seu senyor, però no pot perdre la seva llibertat de jutjar. Montaigne reconeix, ja des de l'avís al lector, que hi ha una «reverència pública» que condiciona l'escriptura (i també l'acció). Però, en qualsevol cas, això no ha d'impedir el lliure exercici del judici, manifestat en l'escriptura dels *Assaigs* i en la vida política. En els *Assaigs* aquest problema està caracteritzat per la reflexió sobre la relació entre un príncep i el seu conseller. Montaigne recorda que el príncep no és més que un home (III,8,935) i que, per tant, el lligam que s'hi estableix no és diví. Certament, existeix un context públic que ens obliga, però la submissió és externa:

¹⁹ Vegeu J. A. BERMÚDEZ I ROSES, *Foucault, un il·lustrat radical?*, València: Universitat de València, 2003, p. 214-216.

²⁰ En el que segueix, vegeu J. L. LLINÀS, *Educació, filosofia i escriptura en Montaigne*, Palma: Edicions UIB, 2001, cap. 4.

²¹ *Essais*, I, 26, 154.

«Toute inclination et soumission leur est deuë, sauf celle de l'entendement. Ma raison n'est pas duite à se courber et flechir, ce sont mes genoux.» (III, 8, 935).

L'home lliure vol preservar la seva llibertat. Aquest és el seu compromís envers ell mateix, i també cap al seu senyor. Més enllà de l'obligació de servitud, Montaigne vol remarcar que l'autèntic compromís passa perquè l'individu amb el judici format el pugui exercir amb plena llibertat. I aquest exercici, recordem-ho, no suposa l'aplicació pràctica d'un saber teòric prefixat, ja que l'home format no disposa d'un conjunt de veritats que pugui posar a disposició del príncep i que li orientin l'acció política, sinó que pot oferir només la seva capacitat d'anàlisi de la realitat, la seva posició davant el món, en definitiva, les seves opinions.

Montaigne, situat a l'inici de la modernitat, planteja el problema de la llibertat, lligat a la tensió entre públic i privat. L'esfera pública és percebuda com una amenaça per a l'individu que es forma a si mateix i que exerceix la seva llibertat en l'exercici del seu judici i en les seves accions. El llibre, els *Assaigs*, és el resultat d'aquesta llibertat, que palesa un judici ben format, i és el llibre possible en un marc donat. El llibre i el seu autor han de conviure en un context polític determinat, que no sembla possible canviar, almenys de manera immediata. Només mitjançant la seva publicació i els efectes que pugui produir —en el cas que ens ocupa, la generació de persones lliures— seria possible canviar aquest marc. D'aquesta manera, Montaigne i Foucault tenen un plantejament semblant, encara que Foucault, situat al final de la modernitat, en un moment de qüestionament de la figura de l'intel·lectual sorgit en la Il·lustració, va més enllà en intentar dinamitar el marc donat, que condiciona tant l'esfera pública com la privada, per tal que encara una major llibertat sigui possible.

5. La modernitat de Montaigne i Foucault

Hem començat l'article plantejant l'actualitat del pensament de Montaigne en relació amb la capacitat de fer-se preguntes, avui, filosòficament rellevants. Aquesta actualitat l'hem centrada en la concepció de la filosofia, i hem aventurat que la crítica de Montaigne a la filosofia estava lligada a una crítica *avant la lettre* a la filosofia i la raó modernes. Ara volem plantejar en quina mesura tant la posició de Montaigne com la de Foucault són, a la seva manera, modernes.

La concepció de la filosofia de Montaigne és, en un cert sentit, moderna.²² La manera d'introduir el subjecte en l'activitat filosòfica el situa en un lloc cabdal en el procés de formació de la moderna idea de mètode.²³ La filosofia cartesiana es forma a partir de la idea agafada de Montaigne que és el subjecte qui estableix el mètode, que és el jo qui construeix el discurs. Però si bé l'escriptura del món és un exercici interpretatiu individual i subjectiu, això no li lleva rigor, car la descripció de si mateix suposa una atenció constant i una atenció a l'experiència que no estan molt enfora del mètode experimental que es forma al segle XVII. Però la qüestió a resoldre és la del sentit, avui, d'una posició filosòfica com la de Montaigne. Ens sembla que l'interès de la tesi de

²² Vegeu J. L. LLINÀS, «Modernidad y actualidad de Montaigne», *Tópicos*, 13 (2005), p. 129-143.

²³ Vegeu P. DESAN, *Naissance de la méthode*. Paris: Nizet, 1987.

Toulmin sobre la gènesi de la modernitat no rau en el fet si existeix o no una primera modernitat —que és un problema d'etiquetes— sinó si aquesta posició, representada entre altres per Montaigne, és actual, més concretament, si és més adequada que la posició moderna clàssica per afrontar els problemes actuals.²⁴ Fer filosofia, seguint Montaigne, significa assajar-se. I l'assaig com a forma filosòfica, tal com és caracteritzat per Adorno, s'assembla molt al que fa Montaigne en el seu llibre: no cerca reduir-lo tot a un principi; s'alça contra la doctrina que el que és canviant és indigne de la filosofia; defensa el *factum* en detriment del concepte pur; s'oposa a la idea que veritat i història es contraposen; suspèn el concepte tradicional de mètode; es produeix bàsicament com a crítica.²⁵ Aquestes semblances van més enllà d'una comparació en aquest aspecte entre Montaigne i Adorno, abasten bona part de l'esperit crític envers la modernitat que anima el segle XX. Més concretament, enllacen amb la filosofia nietzscheana de final del segle XIX i amb el seu hereu més important de la segona meitat del segle XX, Michel Foucault. La peculiaritat dels *Essais* de Montaigne resideix en el seu doble caire de ficció i realitat, de reflexió teòrica i concreció pràctica. Realitat, en la mesura que esdevé una mena d'antropologia empírica; ficció, perquè l'actitud escèptica anul·la les pretensions de veritat absoluta i de definitivitat. Aquest doble caire està lligat a una concepció més clàssica de la filosofia, entesa com a forma de vida. La filosofia de Montaigne, així, entronca amb la de Foucault i palesa la seva actualitat en la mesura que suposa una manera escèptica d'abordar el món, que condueix a una actitud crítica envers les afirmacions de veritats més enllà del temps i l'espai, i que deriva cap a una actitud específica del filòsof davant el món, l'actitud del que avui anomenam «l'intel·lectual».

No obstant això, Montaigne semblaria més modern —i d'alguna manera més «clàssic» i inactual— que Foucault pel que fa al paper del jo en el discurs. Com en el cas d'Adorno, Foucault considera el jo una reminiscència del model cartesià de raó. Però Montaigne és un precartesià, i una prova que el discurs del jo és possible sense caure en problemes derivats d'un pensament modern que se sol arrelar en Descartes. Però en qualsevol cas, més enllà de la presència del jo en el discurs, en els dos casos ens trobam amb una subjectivitat sense subjecte. Les implicacions d'això no passen només per fer d'ambdós autors filòsofs plenament contemporanis en la mesura que comparteixen una visió similar de la subjectivitat i de l'activitat filosofia que hi va lligada, sinó per a la vegada considerar-los moderns. Montaigne, pel que ja hem dit; Foucault, perquè hereta la crítica kantiana de l'ontologia del present, la pregunta del que som ara, de què és el que ens constitueix en aquest moment de la història.

Així doncs, la modernitat i l'actualitat de Montaigne, com també la de Foucault, es manifesta per la seva concepció de l'activitat filosòfica, que es pot resumir en una expressió: l'exercici de la llibertat. Llibertat entesa com a possibilitat de construcció d'un mateix (del jo, de la subjectivitat), ja sigui mitjançant l'escriptura de l'assaig, ja mitjançant la producció de discursos que fan possible l'alliberament de les configuracions històriques que ens determinen en el present. Així, una lectura de Montaigne en aquest sentit és útil per aprofundir en la reflexió sobre la filosofia com a activitat crítica d'una raó que hem anomenat moderna, i també sobre el paper social que duu a terme el filòsof-intel·lectual.

²⁴ S. TOULMIN, *Cosmopolis. The hidden agenda of modernity*. New York: Free Press, 1990.

²⁵ Adorno, o.c. Vegeu J. L. LLINÀS, «Los *Essais* como escritura filosòfica y la pregunta por la identidad personal», *Daimon*, 37, p. 59-71 (2006).